61e ANNÉE (7e SÉRIE) N° 23 7 JUIN 1951

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Résistance. — II. André Gide et nous. — III. Le Journal intime d'Amiel. — IV. Eléphants et Oozies. — V. « La Fuite de la Raison ». — VI. Preuves de l'existence de Dieu dans Kierkegaard. — VII. Que se passe-t-il à Heroldsbach (Bavière) ? — VIII. L'Eglise catholique en Espagne. — IX. Un « néonativisme ». — X. Les rapports de l'Eglise et de l'Etat sous la IVe République. — XI. Problèmes ecclésiastiques dans la France d'aujourd'hui.

I

J'ai sous les yeux le N° 1 d'une revue nouvelle. Son titre : *Cahiers critiques du Communisme*. En sous-titre : *Marxisme,, communisme, soviétisme* [1].

En première page, on lit ce programme résolu : *Nouvelle résistance*. Cela dit tout. Et c'est le Père Chaillet en personne qui commente :

« Si le Marxisme militant est incapable de réconcilier l'Homme du Parti avec le Parti de l'Homme...

« Si le Communisme ne peut, sans se renier, renoncer au triomphe du Parti unique...

« Si les Partis communistes obéissent, par nécessité de doctrine, à l'orthodoxie soviétique, — à moins d'encourir l'anathème de Moscou...

« Si l'Action révolutionnaire est celle d'une stratégie mondiale et totale...

Les Partisans de la Justice et de la Liberté ne peuvent se résigner, par indifférence, par ignorance ou par lâcheté, à être complices, en attendant d'être victimes.

« *Ou bien céder ou bien résister*.

« Notre souci et notre devoir est d'opposer, avant qu'il soit trop tard, un front humain de résistance aux séductions, aux perversions, et aux destructions du mythe de la Révolution, sous le signe du totalitarisme soviétique. »

Tels sont les considérants et tel est le but. Il s'agit de lutter contre la vague montante, sous peine d'être submergé, emporté ! Mais le P. précise nettement qu'il ne veut se servir dans ce combat que des armes honnêtes, des armes de « justice et de vérité ». Ce ne sont pas toujours les armes de l'adversaire, mais c'est une raison de plus de n'employer que celles-là.

« Sans esprit de dénigrement systématique, mais avec une résolution lucide et passionnée de refus en tout pays, les communistes nous donnent l'exemple de ceci, sinon de cela... »

La revue se bornera donc à apporter des documents authentiques, afin de faciliter la connaissance des doctrines et réalités communistes, de réveiller les consciences et d'orienter les options, « pour le combat loyal et inéluctable où notre destin est engagé. »

Le R. P. Chaillet est, ainsi, d'avis qu'il est désormais impossible d'esquiver la lutte ouverte. Longtemps a circulé un mot d'ordre qui consiste à dire : gardez-vous de diviser le monde en deux blocs irréductibles, gardez-vous de faire de « l'anticommunisme ». Cette position est dépassée. Nous n'en sommes pas surpris. Les deux blocs existent. On ne peut les nier : ils sont face à face. Il ne s'agit nullement pour nous, précisons-le, de l'opposition U.S.A. - U.R.S.S. Cela, c'est de la politique. Il nous importe, à nous, de faire de la doctrine, avant tout, par-dessus tout. Les deux blocs, pour nous, c'est donc : Matérialisme ou Spiritualisme, — athéisme ou foi religieuse, — esclavage ou liberté, — mépris de l'homme ou respect de la personne humaine. C'est le sens de la citation d'Ignazio Silone, qui ouvre les *Cahiers* que nous signalons :

« On a dit que notre époque sera peut-être définie : l'époque de la désintégration de l'atome ; il faut ajouter la désintégration de l'âme. Je ne sais pas de ces deux inventions quelle est la plus épouvantable. Toutes les deux, en tout cas, menacent la vie même du genre humain. Vous savez que le mouvement libéral de l'âge moderne a commencé par la réhabilitation de l'*habeas corpus*. Or voilà qu'au XXe siècle, au moment où nous pensions résoudre le problème du bien-être de chacun, nous sommes rejetés bien en arrière dans notre ligne de défense. En ce moment, le mot d'ordre de la nouvelle résistance contre les totalitaires devrait être *habeas animam* — le droit de chaque créature à son âme. »

Habeas animam ! Oui, c'est un mot d'ordre digne de tenter tous les esprits élevés et généreux, qui sont contre *tous* les matéralismes, qu'ils soient seulement *pratiques* ou, en plus, *théoriques*. Lutter pour l'âme, c'est lutter pour ce qui fait l'homme. Et c'est lutter pour Dieu, car, selon le beau mot de S. Jean de la Croix : « La santé de l'âme c'est l'amour de Dieu. »

Si, après avoir défini les intentions et l'esprit de la revue des *Cahiers critiques*, nous feuilletons ce premier numéro, nous y trouvons des textes soviétiques officiels, qu'il faut connaître et méditer car ils ne laissent aucun doute sur l'impérialisme soviétique. Vient ensuite une étude sur « l'Expérience hongroise », à titre de spécimen de la politique à la fois sournoise et tenace du communisme

[1] Editions « Monde nouveau », 185, rue de la Pompe, Paris-16e ; l'abonnement en France, 500 fr. par an. La revue est mensuelle.

soviétique, en vue de mettre la main sur un peuple, une nation, un Etat, pour le réduire à la condition — *per fas et nefas* — de simple satellite, d'appendice de l'U.R.S.S.

Mais la plus grande partie de ce numéro est consacrée à une « bibliographie critique », où sont signalés, avec des analyses détaillées, les ouvrages les plus propres à nous instruire de ce qui se passe ou s'enseigne en pays communiste. Parmi les livres étudiés, indiquons celui du P. de Lubac, *Affrontements mystiques*, que l'on peut considérer comme une suite au *Drame de l'humanisme athée* du même auteur. Il y est fait justice de la prétention communiste à assumer « l'homme nouveau ».

« Dans la vision marxiste d'une « transfiguration de l'ici-bas sans présence d'un au-delà », le P. de Lubac dénonce non pas l'utopie, mais le mythe et la mystification. »

Le marxisme a pour tactique de s'emparer de tous les mots qui expriment un idéal religieux, pour les dépouiller de toute signification suprahumaine et c'est ce qu'il appelle la « libération de l'homme ». Mais en le libérant de Dieu, en effet, il le livre à l'homme, ce qui est infiniment plus grave ! Car « l'homme est un loup pour l'homme » !

« L'efficacité de la morale marxiste est « incapable d'aboutir jamais à la libération de l'homme », dans une humanité réconciliée avec elle-même et avec la nature. « Si les deux mots marxistes d'aliénation et de mystification conviennent quelque part, c'est bien ici. »

Déjà dans *Le Drame de l'humanisme athée*, le P. de Lubac avait conclu :

« Il n'est pas vrai que l'homme, ainsi qu'on semble quelquefois le dire, ne puisse organiser la terre sans Dieu. Ce qui est vrai, c'est que, sans Dieu, il ne peut, en fin de compte, que l'organiser contre l'homme. »

Parmi les autres livres analysés, j'indiquerai encore ceux d'Ignace Lepp, sur le *marxisme*, entreprise de « déshumanisation », et surtout d'Ivan Bahrianyi et de Joseph Czapsky. Ce dernier a pour titre *Terre inhumaine*. Il faudrait, du reste, les signaler tous. Les analyses copieuses qui nous en sont données laissent au cœur une impression d'horreur. Comme le dit Vercors, jadis sympathique au communisme, ce dont il s'agit c'est d'être « plus ou moins homme ».

Concluons à notre tour, par cette constatation :

« Ce dernier livre de Vercors nous sera, à tous, instructif. La qualité du dialogue dont il nous fait part, entre l'auteur et ses amis du Parti, nous convainc de l'incompatibilité totale qui existe entre une certaine catégorie d'esprits et cette *terra nova*, à atmosphère irrespirable, surgie, sous nos yeux, depuis trente ans. Ces hommes sont intelligents, cultivés, pleins de talent, convaincus, et vivent aussi loin de nous que possible ; l'amitié d'un Vercors n'arrive plus à les atteindre. »

Les positions se clarifient donc : il faut opter entre « l'Homme du Parti » et « le Parti de l'Homme ». C'est bien toujours le « Zéro et l'Infini ».

II

Dans les dernières heures du 19 février 1951, Radio-Paris annonçait la mort d'André Gide, décédé à 22 h. 30. Les journaux et les revues ont, depuis cette date, publié articles sur articles. Les uns étaient éperdument élogieux ; les autres savaient faire la part de la louange et de la critique. Parmi ces derniers, les seuls qui nous semblent justes, il y en aurait un grand nombre à signaler. Dans *la Croix*, Luc Estang, dans *l'Echo-Liberté* de Lyon et la *Vie intellectuelle* d'avril, Henri Rambaud, ont dit tout de suite ce qu'un chrétien doit penser au sujet de Gide, et c'est aussi ce que veulent dire le P. D. Mondrone, S. J., dans la *Civiltà cattolica* du 17 mars, sous le titre « *La Disparition d'un Empoisonneur des âmes : André Gide* » ; le P. André Blanchet, dans les *Etudes* d'avril, « *Gide et les Chrétiens* » ; Pierre de Boisdeffre, dans *Ecclesia* d'avril : « *Gide et nous, Chrétiens* » ; tandis que Thierry Maulnier, dans *Hommes et Mondes* d'avril, se place à un point de vue exclusivement littéraire, avec ce titre : « *Que nous apportait Gide ?* »[2]

Commençons par ce dernier. Il décrit fort bien les trois étapes traversées par l'influence gidienne. La carrière de l'écrivain aura duré environ 60 ans, elle a donc atteint trois générations, et il était fatal qu'elle connût trois époques.

Dans la première, Gide est jeune encore. Il est promu « prince de la jeunesse ». Les jeunes se découvrent en lui, l'admirent de les révéler à eux-mêmes, lui font gloire d'être des leurs et de les différencier de la génération précédente. C'est l'époque des *Nourritures terrestres*. Il a su exorciser « cette atmosphère des salons et des cénacles où l'agitation de chacun remuait un parfum de mort ». « Il ouvre portes et fenêtres », dit fort bien André Blanchet. Il veut tout voir par lui-même, tout sentir à nouveau, tout goûter. Il a pour parler de Dieu « un accent neuf et comme libéré ».

« Gide, écrit encore A. Blanchet, cite l'Evangile avec une voix fraîche qu'on ne connaissait plus aux chrétiens. L'éternité, rappelle-t-il (nous l'avions un peu oublié), gonfle la minute présente. La joie est notre part. Dieu nous appelle et son royaume est parmi nous. Marchons à son odeur. Courons le risque divin. Versons le vin éternellement nouveau dans des vaisseaux neufs. »

C'est bien et c'est juste. Et l'Evangile ne devrait jamais vieillir dans notre âme. Gide alors le proclame :

« O paroles du Christ, si profondément méconnues ! écrit-il. Dix-huit siècles ont passé et c'est là que nous en sommes à ton égard ! Et certains vont disant : « L'Evangile a cessé de vivre ; il n'a plus pour nous

[2] Je ne signale que pour mémoire le court article de Louis Guitard, dans les *Ecrits de Paris*, de mars, sous le titre : « *André Gide et Maurice Bardèche* ». On sait que Maurice Bardèche est cet universitaire dont le livre : *Nuremberg ou la Terre promise* a suscité de si vives controverses et a fait poursuivre l'auteur pour apologie du crime de meurtre. Bardèche fut défendu par Me Jacques Isorni, dont les *Ecrits de Paris* de mars publient la plaidoirie. Gide fut du nombre des écrivains qui signèrent une pétition au Garde des Sceaux, en faveur de la « liberté de l'écrivain » à dire ce qu'il pense.

Dans l'article de Louis Guitard, je ne découpe que ces lignes du début : « André Gide est resté, jusqu'à la fin, fidèle à la définition qu'il a donnée un jour de lui-même : « J'ai aimé les *Mille et une Nuits*, la Bible, le plaisir et le Royaume de Dieu. »

Définition assez exacte, comme on va le voir. »

ni signification ni valeur. » — *Ils blasphèment ce qu'ils ignorent*, et je veux leur crier : l'Evangile nous attend encore. Sa vertu, loin d'être épuisée, reste à découvrir, à découvrir sans cesse. La parole du Christ est toujours nouvelle d'une promesse infinie. »

A ces accents si convaincus, les amis s'enthousiasment. Francis Jammes écrit à Gide :

« Il m'a semblé que... des torrents de chasteté, d'ascétisme et de frugalité morale naissaient en mugissant de cette œuvre... Ah ! les nourritures divines ! »

Mais voici la seconde époque. La maturité est survenue. L'écrivain atteint son sommet. Sa forme est plus sûre, plus austère, plus rigoureuse. Mais, il a déjà, dans son cœur, accompli, bon gré mal gré, des *options* dont il se défendait. Il voulait tout ; il lui faut choisir. En vain essaie-t-il de se donner le change et de le donner aux autres : entre les deux « postulations » dont parlait Baudelaire, l'une « vers Dieu », l'autre « vers Satan », il a beau prétendre garder les deux ensemble, il s'exclut lui-même du royaume de Dieu, lorsqu'il prétend que ce royaume n'est autre que « l'explosion sensuelle » ! Et, chose qu'il ne peut pas avoir méconnue, à moins qu'il ne faille, à lui aussi, appliquer la divine parole : « Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font ! » il triche, lui, qui prône avant tout la sincérité, il appelle bien ce qui est mal et mal ce qui est bien, il mérite lui-même, et plus que beaucoup d'autres ce nom par lequel il a voulu flageller la société contemporaine, et qui forme le titre de son œuvre principale, en cette seconde période : *Les faux Monnayeurs* [3].

Les appels, cependant, ne lui ont pas manqué. Les amitiés les plus ferventes se sont appliquées à lui faire voir le péril, à le détourner de son erreur volontaire, à le ramener à lui-même. Et Jammes et Claudel et Charles du Bos multiplièrent les interventions.

« On dira, écrit A. Blanchet, que Jammes, avec sa brusquerie un peu simpliste, n'était pas, pour ce subtil, pour ce compliqué, le convertisseur idéal, et pas davantage le massif Claudel. Mais le subtil et compliqué Charles du Bos tenta, lui, de suivre Gide dans les mille et un détours de son labyrinthe, et ne réussit qu'à l'exaspérer. La vérité, c'est que ce soi-disant éternel disponible ne l'était plus. »

Prêtons l'oreille aux supplications de Paul Claudel.

« Nous sommes délégués par le reste de l'univers, lui écrivait-il, à la connaissance et à la vérité. ...Quelle responsabilité pour nous ! »

Et comme Gide se dérobait, Claudel insistait :

« Votre course n'est pas finie. Vous êtes de ces gens dont l'existence a une valeur de parabole... Vous êtes l'enjeu, l'acteur et le théâtre d'une grande lutte... Les catholiques vous déplaisent... Croyez-vous qu'ils n'aient pas à se plaindre de vous ?... Que vous leur avez manqué !... »

Pourquoi le refus de Gide ?

« Proust, écrit Pierre de Boisdeffre, avait ouvert les portes de *Sodome*, Gide publia *Corydon*. »

Le ver était dans le fruit. Rien ne l'en délogerait plus et l'on songe involontairement au mot terrible de S. Paul : *Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam... in passiones ignominiæ...* » (Rom., I, 24-27). Ce texte dit tout, et il s'applique aux « sages du paganisme ». La réprobation de S. Paul est totale, absolue, implacable ; elle est celle de Dieu même. Elle est donc celle de tous les chrétiens, en prenant ce mot dans son sens le plus étendu, elle est celle de tous ceux qui croient que la Sainte Bible, — ce livre que Gide a tant lu et médité, lui qui était d'ascendance protestante — est le Livre de la Parole de Dieu.

« L'âme se transforme en ce qu'elle aime, a dit Ste Catherine de Sienne ; donc, en aimant le péché, qui est néant, mon âme s'anéantit... Le péché vient de ce que nous aimons ce que Dieu hait et que nous détestons ce que Dieu aime. »

Tout en éprouvant une immense pitié pour « l'archange du mal », une pitié dont il ne voulait pas et qu'il n'éprouvait pas, hélas ! pour lui-même, il nous est impossible de ne pas exprimer notre dégoût en face de son aberration, et plus encore en face de la persévérance avec laquelle, jusqu'à ses derniers jours, il a tenu à l'étaler, à la glorifier, *Corruptio optimi pessima*, dit un vieux proverbe. « Une morale, pour être belle, soutenait-il, n'en est pas moins mutilante ». Mais le péché et surtout un tel péché était-il moins mutilant ? L'esclavage de la vertu est-il plus tyrannique que l'esclavage du péché ? Gide, qui a écrit des choses si délicates, si fortement pensées, sur le classicisme, sur la discipline qu'il impose, sur l'abnégation qui est la condition de sa beauté, n'a-t-il jamais pris garde que tout ce qu'il a écrit à ce sujet est encore plus vrai de la sainteté que de l'art ?

Essayons de le citer, avec cette pensée :

« Le romantisme est toujours accompagné d'orgueil, d'infatuation. La perfection classique implique, non point certes une suppression de l'individu (peu s'en faut que je ne dise le contraire), mais la soumission de l'individu, sa subordination, et celle du mot dans la phrase, de la phrase dans la page, de la page dans l'œuvre. C'est la mise en évidence d'une hiérarchie.

Il importe de considérer que la lutte entre classicisme et romantisme existe aussi bien à l'intérieur de chaque esprit. Et c'est de cette lutte même que doit naître l'œuvre ; l'œuvre d'art classique raconte le triomphe de l'ordre et de la mesure sur le romantisme intérieur. L'œuvre est d'autant plus belle que la chose soumise était d'abord plus révoltée. Si la matière est soumise par avance, l'œuvre est froide et sans intérêt. Le véritable classicisme ne comporte rien de restrictif ni de suppressif ; il n'est point tant conservateur que créateur ; il se détourne de l'archaïsme et se refuse à croire que tout a été dit » *(Incidences*, 1924, Appendice).

[3] Relevons ces lignes de Fr. Mauriac, dans le *Figaro* du 21 février 1951 : « ...Mais cet enseignement (de la perversion) n'était que l'application à son cas particulier d'un parti infiniment plus grave qu'il avait pris, dès sa jeunesse, de rompre avec la loi morale sous son aspect chrétien, telle que les Eglises l'ont enseignée.

L'extrême importance qu'a prise Gide dans notre vie personnelle vient de ce choix en pleine lumière qu'il fit à un moment de sa vie, choix aussi spectaculaire, si j'ose dire, que le pari de Pascal. On ne saurait avoir parié contre le christianisme avec plus de sang froid et de raisonnement que Gide, en dépit de ses prudences, de ses repentirs, de ses brèves reprises. Ce cas est plus rare qu'on ne pourrait croire. La plupart des hommes choisissent de ne pas choisir. Très peu osent décider que le mal est le bien et que le bien est le mal... Ce qu'a accompli Gide avec une tranquillité, une sérénité, une joie qui faisaient peur. »

Au lieu d'œuvre d'art, mettez partout : œuvre de « sanctification », pour rappeler le mot de S. Paul : « Dieu ne nous a pas appelé pour la malpropreté, mais pour la sainteté » — *non in immunditiam, sed in sanctificationem* — et tout ce que dit Gide est encore plus vrai... Pour n'avoir pas voulu comprendre cela, il méritait les rudes paroles de Paul Claudel, que rapporte l'article de la *Civiltà cattolica*, et que je m'excuse de retraduire de l'italien, au risque de n'avoir plus le texte littéral de leur auteur :

« André Gide est un empoisonneur. Que de lettres j'ai reçus de jeunes égarés ! Et à l'entrée de leur chemin vers le mal, je trouve toujours Gide »[4].

« Ce qui me reste incompréhensible c'est l'influence qu'il a exercée. Du point de vue artistique, comme du point de vue intellectuel, Gide n'est rien. Son influence est un des mystères qui m'entourent »[5].

« Devrai-je croire décidément, écrivait Claudel à Gide, dès 1914, chose que je n'ai jamais voulu faire, que vous aussi vous participez à ces horribles mœurs ? Répondez-moi, vous le devez. Si vous vous taisez et n'êtes pas totalement purifié, je saurai comment me conduire. Si vous n'êtes pas un pédéraste, pourquoi cette étrange prédilection pour un tel genre de sujets ? Et si vous l'êtes, malheureux, cherchez à vous guérir et ne mettez pas en montre ces abominations... Vous ne voyez pas que vous êtes en train de vous perdre ?... »

Puis, quand Gide, lui répondant, a tout avoué, « comme à un prêtre », mais en invoquant le besoin de sincérité d'une part et une nécessité de nature, d'autre part : « Je n'ai pas choisi d'être ainsi !... » Claudel met fin au navrant dialogue par les lignes que voici :

« Pauvre Gide, je ne vous aurais pas écrit si je n'avais gardé mon amitié pour vous... Vous vous prétendez victime d'une idiosyncrasie physiologique... Ce serait une circonstance atténuante, mais non une permission et une patente... En dépit de tous les médecins, je me refuse absolument à croire au déterminisme physiologique... Vous me parlez d'hypocrisie, mais il y a une chose infiniment plus odieuse que l'hypocrisie et c'est le cynisme. En ces graves matières charnelles, nous péchons tous plus ou moins. ...Mais autre chose est pécher en s'en affligeant, en sachant qu'on fait mal, en désirant de faire mieux ; autre chose est croire que l'on fait bien en faisant mal, de le dire et de s'en vanter. Là, il n'y a plus seulement perversion des sens, mais perversion de la conscience et du jugement. Vous vous mettez ainsi sur le dos la responsabilité des âmes que vous perdez... Vous vous perdez vous-même... »

Citons encore, toujours d'après la *Civiltà*, les textes suivants de Giovanni Papini, qui s'était pourtant fait le traducteur du *Prométhée mal enchaîné* de Gide :

« ...André Gide, en dépit de ses airs de raffinement très moderne, est, au fond, un morceau du XVII^e siècle, né au XVIII^e et qui survit au XIX^e... Son apologie des instincts se trouve textuellement dans Diderot, sa répugnance pour toute forme de sacerdoce, dans Voltaire, sa sympathie pour le mal et les perversions sexuelles dans le marquis de Sade. »

Thierry Maulnier constate cependant — et les journaux, aussi bien que la radio, nous l'ont confirmé ces temps-ci — que Gide, en sa vieillesse, et malgré son insistance perpétuelle sur ses égarements intimes, gardait un immense prestige. Sans doute, en cette troisième période de sa carrière d'écrivain, il faisait figure d'ancêtre. Il appartenait déjà à l'histoire littéraire, entouré d'honneurs, d'hommages, d'éloges. Il est, cependant, supplanté par de nouveaux maîtres, il n'a plus de disciples, s'il garde beaucoup de lecteurs. Il reçoit le prix Nobel, on représente à la Comédie Française ses *Caves du Vatican*. Sur quoi, Thierry Maulnier se demande ce qu'il avait apporté à la jeunesse de son temps. Et il répond : le *non-conformisme individualiste*.

« Voilà, dit-il, ce que fut pour nous l'œuvre de Gide : un nietzchéisme à l'usage de la dix-huitième année. Elle attendait le jeune homme à l'instant décisif de la jeunesse — à l'instant où le jeune loup quitte ses parents pour l'aventure de sa propre vie de loup, à l'instant où le jeune oiseau prend son vol ; à l'instant où l'enfant prodigue quitte la maison : « Familles, je vous hais, foyers clos, portes refermées... »

Mais l'Enfant prodigue, un jour ou l'autre, est atteint par une telle détresse, une telle « nausée » de sa misère, qu'il revient à la maison où l'attend le Père. Puisse la divine parabole se réaliser de plus en plus, parmi nous ! Puissent les égarés murmurer les paroles que le pasteur protestant, qui présidait aux funérailles de Gide, à Cuverville, en février dernier, a lues, en les empruntant au *Numquid et tu?* de Gide :

« Mon Dieu, je viens à vous avec toutes mes plaies, qui sont devenues des blessures ; avec tous mes péchés, sous le poids desquels mon âme est écrasée.

« Tous les reflets de Vous que je sentais en moi se ternissent. Il est temps que Vous veniez.

« Quoi ! suis-je donc aujourd'hui comme si je ne L'avais jamais aimé ?

« Souillure affreuse, ô salissure du péché ! Cendre que laisse après soi cette flamme impure, scories... Peux-tu me nettoyer de tout cela, Seigneur ? que je chante ta louange à voix haute... »

III

La *Revue de Paris* d'avril a publié des pages inédites du célèbre *Journal intime* de H. F. Amiel. Ce profond et délicat penseur est de ceux qui attirent. On est toujours sûr de trouver matière a réflexion dans ses notations si personnelles, en même temps que si humaines, au sens le plus large du mot. Rappelons qu'il naquit à Genève en 1821, perdit sa mère à douze ans et son père, qui se donna la mort, deux ans plus tard. Il devint professeur à l'Académie de Genève, en 1848, et le resta jusqu'à sa mort, en 1881. La publication d'une partie de son *Journal* intime, en 1883, le rendit immédiatement illustre. Nous ne recueillerons dans la *Revue de Paris* que les pensées d'ordre religieux ou philosophique.

Le 31 janvier 1850, il a rêvé sur son propre passé, s'étonnant de retrouver un examen de conscience ancien, de mot à mot, et qu'il avait oublié.

« Ainsi, écrit-il au réveil, rien ne s'oublie, et l'âme dans le sommeil médite et rumine son passé. Pourquoi ne ferait-elle pas de même dans la mort ? Donc se faire un trésor de bonnes pensées et de bonnes œuvres. De plus se faire un trésor d'impressions, de formes, d'images, car avec la disparition des sens, disparaît la possibilité du nouveau, au moins quant à

[4] *Carteggio* Claudel-Gide, Milan, 1950.
[5] *Ibid.*

ce monde et cette vie-ci. — Observer, étudier, sonder le plus possible de ce monde, pendant que nous y sommes, car *c'est la matière de notre esprit ;* épurer son cœur, s'élever au bien, par l'amour d'autrui et la charité, entrer en Dieu, car c'est l'âme de notre esprit.

« On n'emporte rien d'ici que soi-même, que son âme. Plus elle sera riche, développée, ouverte à toute évolution nouvelle, tournée vers l'infini, plus elle aura de belles destinées ultérieures. Notre vie est une gestation. Le grain que nous semons en mourant, c'est notre âme. A la fleur qui en sortira, on pourra juger la vie antérieure. Ainsi, *nous faisons notre destin*, dans ce sens que nous pouvons dénaturer l'œuvre divine de l'éducation de notre Psyché, que Dieu nous sollicite perpétuellement, mais que nous pouvons nous ouvrir ou nous fermer.

« Dieu ne peut *donner* le paradis, comme il ne peut *donner* la liberté [6]. Car l'âme qui n'est pas prête pour une situation, ne la peut goûter : un méchant mis en paradis, y serait dévoré d'ennui. *Le paradis n'est point un lieu, c'est un état d'âme*, c'est la félicité. La félicité c'est d'être en harmonie avec sa mission, de vouloir avec Dieu, d'être en Dieu. »

Assurément, il n'y a rien de très original dans cette page, pour un chrétien, mais ce sont des choses qu'il ne faut cependant cesser de se redire, car il est si facile et si fréquent de descendre du plan chrétien au plan seulement humain, puis du plan humain au plan animal !

Une question qu'Amiel se pose souvent et qui le préoccupe, c'est celle du rôle de l'*intellectualité* dans la vie. Nous venons de parler du plan chrétien et du plan humain ; il semble que l'intellectualité soit pour beaucoup une perpétuelle tentation à se satisfaire de ce qu'on sait, de ce qu'on comprend et, par suite, à négliger la vie profonde, la vie morale et religieuse, la vie en Dieu et pour Dieu. Et voici ce qu'Amiel écrira le 21 octobre 1850 :

« Combien le temps me paraît loin, où je cherchais sérieusement à m'améliorer chaque jour ! Le centre de ma vie est devenu l'intellectualité. De là, mon indifférence, ma largeur, mais aussi ma mollesse, mon facile contentement. Je regrette le péché, mais je n'en ai pas horreur. Je ne sens plus le besoin énergique de la sainteté personnelle. Ma nature qui, dans mon adolescence, était essentiellement *morale*, est, depuis mon long séjour en Allemagne, depuis l'affranchissement de ma pensée, et la négligence de mes habitudes religieuses, *intellectuelle* et *esthétique*. — Je l'ai déjà remarqué dans ce journal, c'est qu'il manque *un culte*, c'est-à-dire des habitudes à ma piété ; c'est que, isolé et sans point d'appui extérieur, sans confraternité, je retombe et m'oublie. — L'Eglise est nécessaire. »

Voilà qui est vu et senti et qui va loin. La religion véritable sera *communautaire !*

Dès le 31 janvier précédent, Amiel s'était posé la question suivante, qui soulevait déjà le problème de l'intellectualité, sous une autre forme :

« *Question.* — Lequel est le plus avancé en mourant, de l'ignorant plein d'étroites superstitions, ne comprenant rien au monde, mais honnête, pieux, soumis, résigné, voulant le bien et humble — ou de l'homme éclairé, du penseur qui comprend mieux les voies de Dieu, du poète qui possède le monde dans son imagination, mais qui sont égoïstes et orgueilleux, en un mot s'il y a divorce entre l'intelligence et la volonté, lequel des divorcés est le moins malheureux ?

« *Réponse.* — Le premier de ces hommes est d'une espèce plus excellente ; le second est un beaucoup plus bel exemplaire d'une espèce inférieure. Le Dieu de sainteté est plus profond encore que le Dieu de vérité. »

En réalité, l'un n'est pas plus profond que l'autre, mais l'intellectuel qui ne voit pas la nécessité d'être un saint, ne possède pas toute la vérité, et n'en a pas même l'essentiel ! Mais comme Amiel a parlé d'espèce supérieure et inférieure, à propos de deux types d'hommes, le voici qui esquisse une classification des *espèces humaines*, en se basant sur « la série animale ». On pourrait peut-être mieux encore faire un rapprochement avec les chœurs des Anges :

« N'y aurait-il pas, dit-il, entre les hommes une hiérarchie analogue à la série animale ? Les hommes-sensation, hommes-imagination, hommes-observation, hommes-raisonnement, hommes-passion, hommes-action, hommes-intelligence, hommes-moralité, hommes-religion, etc... »

L'idée est intéressante. Peut-être Amiel cependant désigne-t-il ses « espèces » un peu pêle-mêle et sans suivre la hiérarchie. En serrant de plus près l'analogie avec les chœurs des Anges, on pourrait avoir, pensons-nous, les étages suivants, en commençant, comme il sied, par le rez-de-chaussée : « Manuels ; Chefs d'industrie et de commerce ; Héros ; Littérateurs ; Savants ; Artistes ; Hommes d'Etat ; Philosophes ; Contemplatifs. » Il va sans dire, que dans chaque sorte d'hommes, comme dans chaque chœur angélique, il y a les bons et les mauvais, les amis de Dieu et ses ennemis.

Pour terminer nos citations d'Amiel, en voici une sur le mariage :

« Il y a quelque chose d'incalculable dans le mariage, et d'effrayant, parce que c'est absurde : il faudrait connaître *avant* et à fond pour promettre, sans serment téméraire, et l'on ne se connaît ainsi qu'*après* le serment. Promettre l'inconnu à l'inconnu, engager l'avenir d'un cœur qu'on ignore toujours un peu, à un cœur qu'on ignore beaucoup, et d'une façon irrévocable, c'est merveilleux. Il n'y a de sûr que le serment ; le reste est plus ou moins une loterie. Le serment conjugal est donc un peu le serment de gagner à un jeu de hasard. — Mais qui joue son bonheur sur un coup de dé sans frémir ? — Il n'y a de solution à l'énigme, de garantie dans ce jeu formidable, que l'idée religieuse. Si les époux sont religieux et déposent leur promesse entre les mains du Dieu de sainteté, il n'y aura pas une perte totale, même s'il y a erreur. La paix domestique ressemblera au bonheur conjugal. Mais il faut une religion sincère, vraie, purifiante, active, non cette religion formaliste qui simule d'ordinaire l'autre.

— *En résumé, le mariage conserve toujours un élément plus ou moins considérable de hasard, qu'aucune pénétration ni prudence ne peut expulser ; cet élément peut dévorer le bonheur de deux époux ; la religion seule est capable de lui enlever sa puissance de destruction et de le réduire à l'état de ferment et de stimulant* [7]. Conséquence : le mariage non religieux est une loterie où il n'y a guère que des billets perdants. — Le célibat et l'isolement sont une souffrance de privation, le mariage peut devenir une bien autre souffrance ; l'un est l'absence du bonheur, l'autre peut être un enfer. »

[6] Il veut dire sans doute que Dieu ne peut *donner* l'usage de la liberté. Il n'en donne que le pouvoir, la faculté, mais non l'exercice, car ce serait contradictoire. Il ne fait que solliciter par sa grâce.

[7] Ici, comme plus haut, c'est l'auteur qui souligne.

Et enfin, cette réflexion qui rappelle le *Secretum meum mihi*, de Ste Thérèse, de S. Jean de la Croix et de tous les grands mystiques :

« Mon journal ne racontera ni le pire ni le meilleur de mon âme ; il ne le peut, il ne le doit même pas ; la conscience ne peut dévoiler ses dernières profondeurs à un autre qu'à Dieu, sa pudeur doit être respectée. »

Et cela est une réponse à ces écrivains ultramodernes, qui, sous prétexte de « sincérité » et de « probité » font le déballage de leur être, en bien comme en mal, *surtout en mal !*

IV

C'est dans le même numéro de la *Revue de Paris*, que se trouve une intéressante étude, prise sur le vif, par J. H. Williams, sur les *Eléphants et les Oozies*. Ce dernier mot n'est pas dans le dictionnaire ; il signifie tout simplement « *cornac* ».

Les éléphants sauvages vivent habituellement par hardes de 30 à 50 têtes et voyagent beaucoup, dans les montagnes et les jungles, à la recherche de leur nourriture, formée tantôt de bambous, tantôt de hautes herbes. Les femelles mettent bas de mars à mai et c'est un événement pour toute la harde, qui se dispose autour de la femelle en gésine, en barrissant bruyamment pour éloigner les visites importunes, notamment celles des tigres. Le lieu est adroitement choisi, en un site protégé, un coude de rivière, loin de toute surprise.

En Birmanie, avant l'invasion japonaise, on employait 6.000 éléphants domestiqués, pour le transport du bois de teck. Gardés dans des étables, comme des chevaux, ils sont libérés d'ordinaire tous les soirs, pour aller chercher leur nourriture. Ils sont libres seize heures sur vingt-quatre, ce qui favorise la reproduction.

Les oozies sont presque tous originaires du cœur de la jungle. Ils apprennent à monter l'éléphant, dès l'âge de six ans, et sont instruits par tradition des soins à donner à leurs bêtes. Naturellement, cette tradition présente un beau mélange de science exacte et de légende. A 14 ans, l'enfant commence à recevoir un salaire ; il est alors chargé de placer les chaînes autour des arbres à transporter, et sert d'auxiliaire au cornac. Le plus beau jour de sa vie est celui où il se voit confier la charge d'un éléphant. Il y a entente admirable, en général, entre l'oozie et sa bête : l'union est aussi étroite qu'entre un enfant et son chien. La vie d'un oozie est dure et difficile. Il lui faut, le matin, attraper son éléphant, le pister parfois sur 12 km et plus, s'engager dans une forêt peuplée de gros gibier. L'oozie, à ce métier, devient lui-même « pareil à un fauve de la jungle et il acquiert agilité et prudence. » Il connaît parfaitement l'empreinte de son animal à lui, qu'il distingue de tout autre éléphant.

« Il trouve l'endroit où l'animal a fait halte la nuit, examine les excréments qu'il remue d'un coup de pied, ce qui lui permet de deviner, par exemple, que l'éléphant a mangé trop de bambous et a dû rechercher, par conséquent, les herbes qui croissent près des cours d'eau. »

L'oozie, alors, se dirige vers le ravin, prête l'oreille pour entendre la clochette que l'animal porte au cou. Il est capable d'en distinguer le son à plus de 3 km de distance. En approchant de sa bête, il s'arrête, bourre sa pipe, et fume tranquillement, en appelant de loin : « *Lah ! Lah ! Lah !* Viens, viens, viens », car il est dangereux de causer une surprise à l'éléphant. L'éléphant se fait prier, puis il approche parmi les herbes. L'oozie le réprimande avec douceur :

« Tu penses vraiment que je n'ai rien d'autre à faire que de t'attendre ici. Depuis hier midi, tu ne fais que manger et, moi, je suis encore à jeun ! »

Soudain, l'oozie prend le ton du commandement, l'éléphant obéit, le conducteur défait ses entraves, le fait s'asseoir, pour grimper sur son dos, et repart pour le camp. Là, l'oozie déjeune, lave sa bête et part au travail. Il s'agit de tirer, à travers les marécages et mille obstacles, des troncs d'arbre énormes — neuf mètres de long, deux mètres de circonférence — d'un poids total de quatre tonnes, sur une distance de 1 km 1/2. L'oozie l'encourage, lui parle tout le long du chemin, lui gratte le derrière de l'oreille avec les ongles de ses pieds nus. La manœuvre est compliquée : il faut faire rouler la pièce de bois, au fond d'un ravin, faire un détour, pour la retrouver en bas. L'éléphant a un sens prodigieux de l'équilibre et apporte à son travail une patience étonnante. On arrive jusqu'à une rivière, où la pièce de bois est mise à flot. Tout cela dure jusqu'à trois heures de l'après-midi environ. L'oozie alors met les entraves à son animal, lui tapote les flancs avec affection, et lui commande d'aller chercher sa nourriture, tandis que lui-même remet ses harnais, et ses chaînes en état, pour le lendemain.

La saison de travail dure de juin à février. Il y a alors trois mois de repos ; mais l'oozie doit toujours prendre soin de son éléphant, et sa grande distraction est le jeu de hasard, et il joue littéralement jusqu'à sa chemise, qu'il ne porte du reste que dans les grandes circonstances. L'oozie et son éléphant vieillissent ensemble et peuvent rester grands amis jusqu'à l'âge de 60 ans.

La femelle accepte pour la première fois le mâle entre 17 et 20 ans, et la gestation dure environ 22 mois. L'éléphanteau suit sa mère pas à pas pendant 3 ou 4 ans. Pour téter, il s'accroche à sa mère, entre ses pattes de devant, position utile pour que sa défense soit assurée. Toutefois, les tigres détruisent environ un quart des jeunes éléphants, malgré toutes les précautions de la mère et de la « marraine », une seconde femelle devenue inséparable de la mère, dès que cela devient nécessaire.

En dehors des éléphants de travail, on trouve dans l'Inde des éléphants « sacrés ». Ils sont l'objet de soins extraordinaires :

« L'éléphant blanc sacré du Mandalay Palace perdit sa mère tout jeune, et une vingtaine de jeunes Birmanes lui servirent de nourrices, l'allaitant comme un bébé. »

A partir de 5 ou 6 ans, l'éléphanteau peut se suffire ; sa mère le sèvre. La femelle met au monde en moyenne 4 éléphanteaux, au cours de son existence. Mais les jumeaux ne sont pas rares. Les périodes de rut, chez les mâles sont dangereuses. Elles se produisent pendant les grandes cha-

leurs et durent ordinairement 15 jours ; il faut alors enchaîner l'éléphant à un arbre, et il est prudent de se méfier des éléphants mâles, en ces périodes, jusqu'à l'âge de 60 ans, bien qu'à partir de 45 ans, l'animal devienne beaucoup plus docile.

Aux environs de 25 ans, l'éléphant bien dressé comprend 24 mots de commandement, sans compter les ordres donnés par pression des pieds. Il peut ramasser à terre et tendre à son conducteur son couteau, sa hache, ses entraves, sa chaîne, et même une pipe ou un cigare allumé échappé par mégarde !

Notre article donne ensuite de curieux exemples d'intelligence et de mémoire, chez les éléphants bien dressés :

« Je n'irai pas, y lisons-nous, jusqu'à affirmer que « l'éléphant n'oublie jamais », comme le veut le dicton, mais je ne serais pas étonné qu'il soit capable de se souvenir d'une chose qu'il a décidé de retenir, aussi sûrement que s'il avait fait à cet effet un nœud à sa trompe. »

V

« *La Fuite loin de la Raison* », tel est le titre d'un vigoureux article du Rév. P. John Murray, S J., dans *The Clergy Review*, d'avril. On pourrait traduire aussi : *Aversion de la Raison*, ou *Détrônement de la Raison*. Il s'agit de la tendance trop marquée de la philosophie et, en général, de la pensée de notre temps à se méfier de la raison, à décrier la raison, à faire appel, contre elle, aux puissances plus obscures, mais plus profondes, plus réalistes, croit-on, du sentiment, de l'instinct, du subconscient, de l'expérience mystique, ou tout simplement de l'intuition immédiate.

L'ancienne attitude, dit le P. Murray, était *objective, absolue*, au sens de validité universelle, et elle était exposée à une surenchère de la raison, à une surestimation de ses droits et de son pouvoir, à un exclusivisme dangereux pour la foi religieuse. Nous étions sous le signe d'un *rationalisme* trop souvent hautain, orgueilleux, intransigeant et tranchant. Nous trouvons cette attitude, aujourd'hui, tout à fait « primaire », outrecuidante, desséchante, inhumaine, en ce qu'elle néglige, dans l'homme, ce qu'il y a de plus profond, de plus délicat, de plus savoureux, de plus riche.

La « Fuite de la Raison » a commencé par les découvertes concernant le subconscient et l'inconscient, les états anormaux et, en général, ces états que l'on estime actuellement les plus intéressants et qu'André Gide appelait d'une jolie expression, « les tons ultra-violets ».

Ces nouvelles tendances ne pouvaient pas ne pas envahir comme les autres le domaine de la religion. Un philosophe tel que Kierkegaard, que nous retrouverons un peu plus loin, donna le signal du mépris des voies communes pour aller à Dieu et essaya de tracer des voies nouvelles. Avant lui, Schleiermacher avait proclamé que l'essence de la religion consiste moins dans la foi ou acceptation de certaines vérités que dans une attitude personnelle envers Dieu et les valeurs religieuses. Le sentiment profond du *sacré*, le respect du mystère divin, le sentiment de dépendance envers ce mystère, cela, disait le penseur allemand, est infiniment plus important que la profession d'un *Credo* défini. Le *subjectif* prenait le pas sur l'*objectif*. Le marxisme, de son côté, était aussi une réaction contre l'intellectualisme. Sur quoi, le P. Murray fait cette réflexion à retenir :

« A la vérité, il est hautement douteux que Marx serait disposé à reconnaître la dernière édition de ses doctrines avec l'*imprimatur* du Kremlin. »

Et cela, en effet, est frappant. Le communisme actuel semble, au contraire, se cramponner à la raison, ne faire appel qu'à la raison, à la science pure, entendue au sens le plus « primaire » qu'il soit possible de concevoir, par la négation de tout ce qui dépasse la raison et l'expérience « scientifique ».

Mais les philosophes qui ont le plus fait pour détrôner la raison raisonnante, si différents qu'ils soient entre eux, sont Nietzsche et Bergson. Le P. Murray estime que l'on peut donner aux systèmes de ces deux penseurs le nom commun de *vitalisme*.

L'un et l'autre font appel à la *vie*, au droit de la *vie*, aux exigences de la *vie*, aux révélations de la *vie*, contre les arguments plus ou moins spécieux de la raison pure. Mais Nietzsche était surtout frappé par les pulsations de la vie dans le corps humain, par les poussées de l'instinct vital corporel. Il était hostile, pour cette raison, au platonisme et surtout au christianisme, qu'il accusait de trahir le corps, de dénigrer la chair, de favoriser les faibles et les petits, au détriment des surhommes, à qui tout doit être subordonné. Nietzsche est responsable de tous les débridements de l'instinct charnel qui ont marqué le siècle où nous sommes. Il n'est que de peu d'intérêt pour la pensée philosophique en soi.

Tout autre est Bergson. Le P. Murray estime que la philosophie bergsonienne a été en continuelle évolution, que le penseur de *Matière et Mémoire* est tout autre que celui des *Deux Sources de la Religion et de la Morale*.

« Dans ce dernier ouvrage, dit-il, il s'est beaucoup rapproché des vues traditionnelles, tout comme, en ses dernières années, il montrait une pénétrante appréciation du catholicisme. »

L'intérêt de Bergson est moins dans l'appel à l'*élan vital*, qui est à la base de *L'Evolution créatrice*, que dans sa conception neuve de l'esprit humain et de l'intelligence : il distingue entre la raison et l'intuition, et les oppose l'une à l'autre. L'intelligence raisonnante est tournée vers la matière, articulée comme la matière, faite pour comprendre la matière, pour la décomposer, la dépecer, et nous dirions aujourd'hui en réaliser la « fission atomique », pour en capter l'énergie. L'intuition, au contraire, saisit le spirituel, le divin, le vivant, l'ineffable, par une sorte de contact intime et personnel, par une expérience directe, prolongée, certaine et tonique.

Le P. Murray montre ensuite comment l'existentialisme n'a fait que pousser à la limite les théories bergsoniennes, en ne voulant plus faire appel à autre chose qu'à l'intuition directe, et en utilisant la raison raisonnante à se contredire, à se détruire elle-même !

VI

Par une rencontre curieuse, l'article du P. Murray peut servir d'introduction à celui du R. P.

S. Fruscione, S. J., dans *La Civiltà cattolica*, du 17 mars 1951, sur le sujet suivant : « *Kierkegaard en face de l'existence de Dieu* ». Le fait lui-même est significatif. Il prouve en effet à quel point il est visible, pour tous les observateurs informés, que nous sommes en période *anti-rationaliste.*

« Le drapeau du rationalisme, écrit le P. Fruscione, n'a plus les enthousiastes partisans d'autrefois dans les rangs des savants, mais déjà un nouvel étendard groupe un nombre croissant de soldats, grâce à une forme intérieure d'existentialisme considérée non sans raison comme une crise de la philosophie. »

Kierkegaard emploie souvent cette expression · prouver l'existence de Dieu. Mais qu'entend-il par là ? En langage philosophique ordinaire, cela veut dire démontrer l'existence de Dieu au moyen d'arguments, de syllogismes, de preuves spéculatives et rationnelles, établir un lien nécessaire entre ce mot *Dieu* et ce prédicat : *existe.* — Chez Kierkegaard, prouver l'existence de Dieu est un acte qui « oscille entre la conception abstraite et spéculative, et l'expérience concrète et presque sensible. » Il ne s'agit pas tant pour lui d'apporter une certitude intellectuelle, que d'affirmer une certitude subjective.

« *Dieu existe* signifie (pour lui) : *Dieu m'est présent* en sorte que je n'ai pas besoin de témoignages au sujet de son existence, comme s'il s'agissait d'un absent. »

Partant de là, Kierkegaard n'a que dédain et ironie pour les preuves traditionnelles de l'existence de Dieu, qu'elles soient *a posteriori,* c'est-à-dire par le spectacle de la création, ou *a priori,* c'est-à-dire fondées sur la seule idée de Dieu, en tant que possédant toutes les perfections. L'existence de Dieu ne constitue pas un problème pour lui. Est-il besoin de prouver au paysan que le soleil existe, à un enfant que sa maman existe ?

« Avec quel zèle affairé, s'exclame Kierkegaard, avec quels sacrifices de temps, d'industrie, de papier et d'encre n'a-t-on pas travaillé en notre temps, pour arriver à une preuve complète de l'existence de Dieu ! Mais dans la mesure même où grandit l'excellence de la preuve, semble diminuer la certitude ! » [8]

« Vouloir prouver l'existence de Dieu, dit-il encore, est le comble du ridicule. Ou il existe, et alors on ne peut le prouver, pas plus que je ne puis prouver l'existence de qui que se soit, et tout au plus puis-je en trouver des témoignages, mais par là même je présuppose son existence ; ou Dieu n'existe pas et alors il n'est plus démontrable » [9].

Ce dilemme revient à ceci : une existence ne peut être établie que par contact direct, soit personnel, soit par personne interposée ; on ne prouve pas une existence, on la constate. A quoi nous répondrons, avec le P. Fruscione : on peut aussi prouver une existence, sans contact direct avec elle, au moyen de ses œuvres. Je visite un musée, j'admire des tableaux, je conclus des tableaux à l'existence du peintre. Je vois une cathédrale et la trouve splendide, j'en conclus à l'existence d'un architecte de génie. Plus simplement encore, je vois de la fumée, je conclus qu'il y a du feu... Il est incontestable que l'immense majorité dès hommes atteint l'existence de Dieu, non par « contact personnel », comme Kierkegaard, ni par « témoignage de personne interposée », qu'il s'agisse de prophètes ou de saints à visions, mais par la création, par les œuvres de Dieu. Et ici, nous indiquerions, entre parenthèses, qu'il y a cinq plans de preuves de l'existence de Dieu, comme il y a cinq règnes superposés, dans la création : minéral, végétal, animal, humain et chrétien. Le firmament prouvera Dieu aux astronomes ; le monde des plantes et des fleurs aux botanistes ; celui des animaux et de leurs merveilleux instincts aux biologistes ; celui de la nature et de la conscience de l'homme aux philosophes ; enfin, la révélation de l'amour divin, dans la Bible et l'Evangile, aux contemplatifs chrétiens. Et il y a peut-être autant d'intervalle entre ces preuves qu'il y en a entre les règnes superposés auxquels elles appartiennent.

C'est sans doute parce que Kierkegaard sentait, dans la chaleur de son cœur, la supériorité immense des preuves du « plan chrétien », dont nous venons de parler, qu'il se moquait des preuves spécifiques des *plans inférieurs.* En quoi, il avait tort. Un S. Jean de la Croix, prince de la mystique, n'était pas moins sensible à la beauté de la création, à la splendeur des étoiles, au charme des fleurs et des chants d'oiseaux, ou des ébats des poissons dans le Guadalquivir, qu'à la présence intime de son Dieu en lui-même. Et le psalmiste en s'écriant : *Adjutorium nostrum in nomine Domini,* ajoute aussitôt : *qui fecit cœlum et terram,* comme pour bien affirmer que *notre* Dieu est aussi le *Dieu créateur du monde.*

Kierkegaard a cependant quelque peu raison, quand il insinue que la recherche des preuve *objectives* de l'existence de Dieu est souvent une preuve de l'absence de vie intérieure profonde, et une façon de mettre, pour ainsi dire, Dieu sur la sellette, comme s'il était douteux qu'il existe ou n'existait qu'au titre d'*objet parmi les autres.* Voici un texte où l'on devine cette pensée :

« On désire ardemment avoir une représentation de Dieu toujours plus vraie, mais cela donne l'impression que l'on oublie les premiers principes, selon lesquels on doit craindre et respecter Dieu. Le partisan d'une religion objective, dans la masse objective des hommes, n'a pas la crainte obligatoire de Dieu. Il ne l'entend pas dans le tonnerre, parce que le tonnerre est un effet de la loi de la nature, et peut-être a-t-il raison. Il ne le voit pas dans les événements, parce qu'ils s'enchaînent par l'immanence nécessaire de la cause et de l'effet et peut-être a-t-il raison. Mais où donc est allée finir l'intériorité du sujet seul devant Dieu ? En vérité, cette intériorité est peu de chose pour lui ; il ne la connaît pas, il ne se préoccupe que de réaliser l'objectif... En réalité, prouver l'existence de quelqu'un qui existe est le plus honteux des attentats, parce que c'est un effort qui tend à le rendre ridicule. Mais malheureusement, de cela l'on n'a pas le moindre soupçon, tout au contraire on le regarde comme une entreprise de piété religieuse. On nous permet ainsi d'ignorer Dieu : voilà la vraie raison qui explique la naissance de l'idée d'en prouver l'existence. Et voici que l'on rend la chose encore plus abominable, c'est qu'on s'évertue à Lui prouver, sous son nez, qu'Il existe ! » [10]

Mais comment donc Kierkegaard connaît-il Dieu ? — Premièrement, par l'éducation : « C'est très

[8] Kierkegaard, *Le concept de l'Angoisse.*
[9] *Journal* de Kierkegaard.

[10] Kierkegaard, *Post Scriptum aux Miettes philosophiques.*

sûr, écrit-il, parce que mon père me l'a dit ! » Et il dit cela, sans nul doute, avec un sourire de défi aux ergoteurs.

En second lieu, il connaît Dieu par l'amour :

« Dieu est amour, écrit-il, et la première forme de son amour est qu'il porte amoureusement chacun à s'apercevoir qu'il existe et à ne pas se laisser aller à flâner comme un fou, sans s'apercevoir que Dieu existe. C'est en cela que consiste la colère de Dieu : laisser l'homme aller comme une bête qu'il n'appelle pas ! »[1]

En troisième lieu, Kierkegaard estime que l'on va à Dieu au moyen de la *passion infinie pour l'Infini !*

En quatrième lieu, il s'élève à Dieu par une sorte d'intuition artistique. Et ici, il reprend les preuves traditionnelles, qu'il semblait rejeter, mais il les présente autrement :

Preuve par la conscience humaine :

« Dans la conscience, Dieu le regard tourné vers moi et maintenant il m'est rendu impossible d'oublier que cet œil me voit. Le fait que Dieu a le regard tourné vers moi m'a contraint et me contraint à regarder vers lui... »

Preuve par le firmament :

« ...Et lorsque je marche sous la voûte du ciel et contemple les myriades d'étoiles, je ne me sens pas étranger à ce monde immense, parce que c'est celui de mon Père. Et je ne me sens pas troublé par les vicissitudes de la vie et ses misères, parce que je suis sous le regard du Père »[2].

En somme, Kierkegaard présente les preuves traditionnelles sous un jour nouveau. Il appuie sur la nécessité de vivre avec Dieu, en Dieu, par Dieu, et il a raison. Sans cette pureté intérieure, les preuves *objectives* restent inopérantes dans le sujet. Il n'en faut pas moins garder toute confiance aux preuves rationnelles de l'existence de Dieu, tout en appuyant sur cette vérité incontestable qu'elles ne prendront toute leur force que dans un cœur dégagé des attaches au péché et aux illusions du monde. Il n'est pas douteux que la preuve *massive* de l'existence de Dieu, c'est de vivre constamment en sa présence, de faire tout pour lui. Alors, on le voit partout ; alors, tout le prouve pour nous !...

VII

« *L'Etat des choses à Heroldsbach* ». Sous ce titre, M. Ludwig Faulhaber, de Bamberg, essaie de mettre au point, et s'il se peut au point final, l'explication purement naturelle des faits qui se sont passés, en 1949, à Heroldsbach, au diocèse de Bamberg, en Bavière.

Des enfants ont cru voir, ont dit qu'ils avaient vu la Madone et l'Enfant-Jésus, dans un bois du village. Une immense émotion s'est emparée des populations. Une enquête ecclésiastique a abouti à cette double conclusion : 1° les faits peuvent avoir et doivent avoir réellement une explication naturelle, et 2° en aucun cas, il ne serait possible de leur attribuer une explication surnaturelle divine.

Mais en vain l'autorité épiscopale de Bamberg fit-elle connaître son jugement, en vain l'interdiction fut-elle faite au clergé, sous peine de censure, de prendre part aux manifestations engendrées par le bruit des apparitions, le public continua à se précipiter sur les lieux.

« Pour la fête de l'Assomption de Marie et au cours de l'octave, dit notre auteur, le nombre des visiteurs d'Heroldsbach fut particulièrement élevé. Les évaluations oscillent entre 30.000 et 50.000 personnes. Trois cents autobus avaient été mobilisés »[3].

M. Ludwig Faulhaber, qui avait été chargé de l'enquête épiscopale, et qui a déjà publié son rapport négatif, daté du 20 novembre 1949, dans la même revue, au début de 1950, reste entièrement sur ses positions. Aussi écrit-il, après avoir signalé l'affluence des pèlerins :

« Tout cela ne peut être que la preuve de la puissance de la Psychose des masses et de l'envoûtement qui s'empare même de nos cercles croyants, surtout si l'on considère que l'attitude réservée des autorités ecclésiastiques compétentes est connue de tous. »

Par ménagement envers une opinion publique déchaînée, l'autorité n'a porté d'interdiction que pour le clergé. On espérait que les laïques comprendraient. Il n'en a rien été. Le bruit a été au contraire répandu malignement que la limitation au clergé des interdictions épiscopales équivalait à une autorisation pour les simples fidèles ! On a donc, sans le concours du clergé, organisé des manifestations, des processions avec cantiques, etc. Il s'est produit une sorte d'imitation de ce qui est raconté de Fatima : une communion mystique au Pain et au Calice eucharistique par la main des anges !

M. Ludwig Faulhaber réitère donc ses précédentes observations et qui révèlent l'origine de l'illusion collective des enfants. Tout s'est passé dans un petit bois de bouleaux ; en examinant attentivement une photographie de ce bois, on constate, même sans savoir ce qui est arrivé, qu'il existe au sommet des arbres, une sorte de dessin formé par les contours des branches, et ce dessin ressemble, avec un peu d'imagination, à une figure de madone. L'auteur lui-même a reçu la déposition d'un habitant. Cet homme tenant à ses côtés l'un des enfants, qui étaient censés avoir vu la Vierge, était revenu sur les lieux. L'enfant, qui était son propre neveu, mettant sa main au-dessus de ses yeux, s'écria, en regardant dans la direction de la forme aérienne, dessinée par les sommets des arbres : « Elle est déjà là-haut encore ! » Un autre enfant qui l'avait entendu cria à son tour : « Je la vois aussi ». Une petite fille, survenant d'autre part, s'associa à cette affirmation. L'oncle du premier enfant demanda aux trois bambins de lui montrer la Mère de Dieu. « Les grandes personnes ne la voient pas ! » s'écrièrent-ils aussitôt. Ils finirent pourtant, sur ses instances, par lui montrer l'endroit où ils la voyaient. C'était au-dessus d'un pin élevé, juste au sommet du Firstberg, montagne locale. Le témoin prit sa canne, la pointa vers le lieu indiqué et les enfants lui assurèrent que c'était bien là. Il regarda donc attentivement à son tour, et vit en effet comme une forme de

[1] *Journal*.
[2] Tout cela dans le *Journal* de Kierkegaard.

[3] Il s'agit de l'Assomption de 1950, et l'article que nous citons est tiré de la *Münchener Theologische Zeitschrift*, éditée à Munich (4e livraison de 1950, première année de la Revue).

Religieuse en blanc, tenant replié l'avant-bras droit, sur lequel on pouvait croire qu'on voyait un enfant, et aussi un chapelet suspendu. Il envoya aussitôt chercher une lunette d'approche et constata, sans risque d'erreur, qu'il s'agissait d'une clairière aérienne, c'est-à-dire d'un dessin formé par les sommets des arbres. Il dit alors aux enfants qu'ils étaient les victimes d'une illusion. Mais les enfants s'entêtèrent et déclarèrent que la Vierge était bien là quand même !

Le témoin essaya d'une contre-épreuve. Il s'éloigna suffisamment du lieu où se voyait la clairière, en se rapprochant du bois, jusqu'en un point où cette clairière aérienne n'était plus visible. « La voyez-vous encore ? » demanda-t-il. Nul ne la voyait plus. Il fit quelque pas à gauche, puis à droite. Ni dans l'un ni dans l'autre cas, les enfants ne voyaient la Madone. Elle n'était visible, pour eux, qu'en face de la clairière. De toute évidence, c'était la forme bizarre de cette clairière qu'ils confondaient avec la Vierge et l'Enfant. Naturellement, leur imagination était puissamment aidée par le désir inconscient qu'ils avaient d'apercevoir, eux aussi, la Madone, comme ils savaient que cela était arrivé en d'autres lieux de la chrétienté. Les récits de Fatima en particulier agissaient avec force sur leurs esprits.

Une chose est inadmissible, en tout cas, c'est que la Madone conseille aux enfants des choses en contradiction avec la pratique de l'Eglise, avec ses lois et son autorité. M. Faulhaber montre qu'il y a, sur ce point, des variations, dans les dires des enfants, selon qu'on leur fait observer que ce qu'ils disent n'est pas conforme à l'enseignement de l'Eglise. Ils font des corrections, se contredisent, essaient de s'adapter aux exigences de la doctrine qu'ils connaissent mal, spécialement en ce qui concerne les prières à faire pour les pécheurs et les impies, que la Vierge aurait déconseillées ! .

Bref, l'auteur est persuadé que tout serait depuis longtemps rentré dans l'ordre, si derrière les enfants, il n'y avait un cercle de fanatiques qui, soit par aveuglement, soit par intérêt, poussent les enfants à maintenir leurs affirmations. L'on ne peut qu'espérer que tout ce tapage malsain s'apaise. La position de l'autorité ecclésiastique est arrêtée et ne saurait changer ! [4]

VIII

Le 12 mars, une grève aux allures de révolte a éclaté à Barcelone. Rapidement et rudement réprimée, elle n'en a pas moins attiré l'attention du monde sur les conditions religieuses et sociales de l'Espagne. Nous empruntons au C. I. C. (*Centre d'Informations catholiques*) du 23 mars, des renseignement précis à ce sujet.

L'Espagne est soumise à un régime, dont le programme élaboré en octobre 1934, est devenu loi de l'Etat depuis 1937. Ce programme comprend 26 articles, dont voici les principaux :

Art 6. — Notre Etat sera un *instrument totalitaire* au service de l'intégrité de la Patrie. Tous les Espagnols participeront à l'Etat au travers de leurs fonctions familiales, municipales et syndicales. *Personne n'y participera au travers d'un parti politique. On abolira radicalement le système des partis politiques,* avec toutes ses conséquences, suffrage inorganique, représentation, par partis en lutte, en Parlement de type bien connu.

C'était une définition très claire du régime nouveau. Et voici pour la place de l'Eglise catholique dans ce régime :

Art. 25. — *Notre mouvement incorporera* à la reconstruction nationale *le sentiment catholique* — de glorieuse tradition — et prédominant en Espagne. L'Eglise et l'Etat accorderont leurs facultés respectives, sans que l'on admette intrusion ou activité quelconque, qui menace l'activité de l'Etat ou l'intégrité nationale.

Pour couper court aux tentatives de restauration monarchique, le général Franco fit voter, le 7 juin 1947, par les Cortès, qui l'approuvèrent à l'unanimité, une loi appelée *loi de succession*, constituant l'Espagne en *royaume* et créant un *Conseil du Royaume*. Ce Conseil compte, de droit, dans son sein le cardinal Primat d'Espagne.

Le caractère catholique du « Royaume » est de nouveau défini :

Art. 1er. — L'Espagne, comme unité politique, est un *Etat catholique*, social et représentatif, qui, conformément à sa tradition, se constitue en royaume.

Art. 9. — Pour exercer la présidence de l'Etat, soit comme Roi, soit comme Régent, il faudra être du sexe masculin et espagnol, âgé de 30 ans accomplis, *professer la religion catholique*, posséder les qualités nécessaires pour l'accomplissement de sa haute mission, prêter serment aux lois fondamentales et jurer fidélité aux principes qui inspirent le mouvement national.

Il existe également, en Espagne, une *Charte du Travail* et une *Charte des Citoyens*.

1° *Charte du Travail*, adoptée le 9 mars 1938, dont voici le préambule :

« En rénovant la tradition catholique de justice sociale et le sentiment élevé d'humanité, qui a inspiré notre législation de l'Empire, l'Etat, national en tant qu'il est *un instrument totalitaire* au service de la patrie intégrale, et *syndicaliste* en tant qu'il représente une réaction *contre le capitalisme libéral* et *le matérialisme marxiste*, entreprend de réaliser — avec un aspect militaire, constructif et *gravement religieux* — la révolution pendante en Espagne et qui doit rendre aux Espagnols, en une fois et pour toujours, la Patrie, la Paix et la Justice. »

La Charte garantit le *droit au travail* dans les termes suivants :

« *Le droit au travail est la conséquence du devoir imposé à l'homme par Dieu*, pour l'accomplissement de ses fins individuelles et pour la prospérité et la grandeur de la Patrie. »

Enfin le *salaire familial* est consacré par le texte que voici :

« La rétribution du travail sera *au minimum suffisante* pour permettre au travailleur *et à sa famille* de mener une vie morale et digne. »

2° *Charte du Citoyen*. — Le statut personnel de tout Espagnol est fondé sur le respect de la personne :

Art. 1er. — L'Etat espagnol proclame comme principe directeur de ses actes, *le respect de la dignité, de*

[4] Sur l'attitude à garder en face des récits d'apparitions, on relira avec fruit l'article de Mgr Ottaviani, assesseur du St-Office : « Chrétiens ne vous excitez pas si vite... » (*Osserv. Romano*, 4-2-51 ; trad. franç. dans *la Croix*, et dans la *Doc. cath.*, 25 mars 1951., col. 353-356).

l'intégrité et de la liberté de la personne humaine, et reconnaît que *l'homme est dépositaire de valeurs éternelles*, et membre d'une communauté nationale, titulaire de devoirs et de droits, dont l'exercice garantit, dans l'ordre, le bien commun.

Pour la liberté religieuse :

Art. 6. — La profession et la pratique de la religion catholique, *qui est celle de l'Etat espagnol, jouiront de la protection officielle.*

Autres religions :

« Personne ne sera inquiété pour ses croyances religieuses, ni dans l'exercice *privé* de son culte. *On n'autorisera pas d'autres cérémonies ni d'autres manifestations* EXTÉRIEURES *que celles de la religion catholique.* »

La liberté de conscience est donc assurée, mais seule la religion catholique est proclamée religion d'Etat, seule elle jouit de la liberté du culte *public*. Les protestants — peu nombreux, à la vérité, environ 20.000 dont 10.000 Espagnols, sur 28 millions d'habitants — se plaignent de l'hostilité de l'Etat à leur égard. Un arrêté du 19 septembre 1940 n'a autorisé le libre exercice du culte, *dans les temples*, qu'à Madrid, Séville, Malaga, Pontevedra. La vente des éditions protestantes de la Bible est interdite. Chose plus étonnante, la loi sur les mariages religieux est conçue en de tels termes qu'elle oblige les protestants à la bénédiction nuptiale de l'Eglise catholique ! En 1945, une détente se produisit qui amena la réouverture de nombreux temples. Mais en septembre 1947, une intervention du cardinal Segura, prenant prétexte de certaines manifestations de propagande protestante, demanda l'application stricte de la loi. Il y eut, au cours de l'année 1948, une série d'actes hostiles populaires contre les protestants et leurs temples. Les esprits restent montés et il n'est pas facile de braver l'opinion publique sur ce point [5]. On verra plus loin les dangers du système, quand il s'agit non plus des protestants, mais des *incroyants*.

A la charte individuelle du citoyen s'ajoute la charte de la famille :

Art. 22. — L'Etat reconnaît et protège la famille, en tant qu'institution naturelle et fondamentale de la société, possédant des droits et des devoirs *antérieurs et supérieurs à toute loi humaine positive*.
Le mariage sera un et indissoluble.
L'Etat protégera spécialement les familles nombreuses.

Ajoutons à cela, les lois d'assistance :

Art. 29. — L'Etat entretiendra des institutions d'assistance et *il provoquera et encouragera celles créées par l'Eglise, les Corporations et les particuliers.*

Naturellement, l'Etat espagnol a aussi une législation tendant à la défense du régime, par *la surveillance étroite de la presse*, de *l'exercice du droit de réunion* et *la répression des associations reconnues comme subversives* : ces dernières sont nommément : 1° la Maçonnerie ; 2° le Communisme, qui sont formellement interdits, sous peine de sanctions.

En somme, l'Etat « national-syndicaliste » espagnol se présente comme un *Etat catholique*, mais avec les doctrines du *catholicisme social*. Pour comprendre cela, il faut se rappeler : 1° les violences commises par les révolutionnaires, avant la victoire du général Franco, et 2° le caractère espagnol, qui est vif, entier, peu disposé aux compromissions et aux transactions.

Il serait entièrement faux, toutefois, de croire que l'Eglise catholique espagnole soit asservie à l'Etat. Les faits sont infiniment plus complexes. Il circule, au sein de l'Eglise, un courant d'indépendance tel qu'en faisant alliance avec le pouvoir, l'Eglise ne se donne jamais à fond. Ainsi, le cardinal Segura n'a jamais fait mystère de son opposition à la Phalange ; l'archevêque de Calahorra dénonça, en 1944-1945, les empiètements fascistes sur la liberté religieuse, la tyrannie nazie en Europe, la honte de l'antisémitisme ; l'archevêque de Valladolid refusa obstinément de participer aux cérémonies phalangistes. L'Eglise espagnole, puissamment organisée, en ce qui concerne *l'Action catholique*, joue son jeu et maintient les distances avec l'Etat. Sur le plan social, un grand effort a été fait, notamment par la création, à Malaga, d'une *école sociale sacerdotale*, destinée à former des prêtres populaires.

En terminant, notre document signale le lien étroit qui existe entre l'Université et l'Eglise, et il fait, à ce sujet, les réserves suivantes :

« Les inconvénients de ce système, c'est que l'Espagne comporte, comme tous les pays modernes, un grand nombre d'incroyants, et qu'il est impossible qu'ils n'éprouvent pas une vigoureuse protestation, lorsqu'ils se voient contraints, soit d'écouter un enseignement catholique s'ils sont jeunes, soit, s'ils sont âgés, d'envoyer leurs enfants écouter un enseignement religieux qu'ils aimeraient mieux leur éviter. *Il y a un problème de la liberté de l'adhésion aux vérités de la foi, qui se trouve ici certainement posé.* »

On remarquera que, dans cette dernière phrase, on ne se place aucunement au point de vue *d'un droit de l'erreur à la liberté*, mais d'*une exigence de la foi*, qui n'a de valeur que si elle est libre, ce qui comporte la possibilité et le risque de l'erreur. Et nous retrouvons la même pensée, en conclusion dernière du C.I.C. :

« Une seule chose est grave : l'Eglise espagnole n'a peut-être pas compris les raisons profondes des persécutions dont elle a été l'objet en 1931 et 1935. Elle n'a pas réfléchi, semble-t-il, avec assez de gravité à la nécessité de trouver de nouvelles méthodes d'apostolat auprès des incroyants, méthodes qui comportent *le respect de la liberté personnelle* et *la présence des chrétiens au milieu de la souffrance populaire* » [6].

Nous ne saurions conclure ce résumé, sans indiquer le fait très important que voici ; dans son numéro du 14 avril, la revue *Ecclesia* (espagnole), publiée sous le haut patronage du primat d'Espagne, l'archevêque de Tolède, et, de ce chef, non soumise à la censure, fait entendre un appel au gouvernement en faveur « de la liberté d'une presse responsable ». Elle affirme qu'une telle presse « est le propre d'une société chrétienne et civilisée ».

[5] On se reportera à notre *Causerie* du 7 juillet 1949 (*Ami*, 1949, p. 421-425).

[6] C'est moi qui souligne. Il va sans dire que cela est inspiré par la plus sincère et la plus profonde charité fraternelle envers la vaillante Eglise d'Espagne, dont nous citons ici, souvent, les réalisations, en analysant les articles d'*Ecclesia*, la principale revue espagnole d'Action catholique.

Elle se réfère aux enseignements du pape Pie XII, sur ce point, et elle écrit en propres termes :

« Etouffer la voix des citoyens, la réduire à un silence forcé, est, aux yeux de tout chrétien, un attentat contre le droit naturel de l'homme, une violation de l'ordre du monde tel qu'il a été établi par Dieu. »

L'éditorial d'*Ecclesia* conclut en affirmant la nécessité d'établir « le dialogue indispensable entre gouvernants et gouvernés ». C'est la meilleure preuve de la noble indépendance de l'Eglise en face du régime de Franco [7].

IX

Cette indépendance de l'Eglise, en face des partis et des pouvoirs politiques, n'est cependant pas du goût de tout le monde. Elle n'a pas seulement pour adversaires les totalitaristes à la russe, mais aussi des partisans fanatiques de la démocratie. C'est ce qui ressort avec force d'un article du R. P. John Courtney Murray, dans *The Month* d'avril, sous le titre, pour nous un peu mystérieux, que je traduis de l'anglais : *Paul Blanshard et le Néo-Nativisme*.

En fait de Nativisme, nous ne connaissons guère en France que cette doctrine psychologique appelée aussi *Innéisme*. Mais visiblement le P. Murray en fait une sorte d'hérésie contemporaine. De quoi s'agit-il donc ? — M. Blanshard est un écrivain américain qui a publié un ouvrage intitulé : *La Liberté et le Pouvoir catholique*. Il prétend être typiquement « Américain » et il se sert de l'adjectif « américain » et de son contraire « non-américain », comme d'une pierre de touche pour discerner le bien du mal, le vrai du faux, l'utile du nuisible. C'est en cela qu'il est, selon le P. Murray, néo-nativiste. Il y eut, en effet, vers 1840-1850, un autre « nativisme » qui posait en principe que « l'Amérique est libre, blanche et protestante », en sorte que tout ce qui ne présentait pas ces trois caractères était inadmissible. L'un des plus brillants représentants de ce nativisme ancien était Orestes Brownson, qui finit, du reste, par adorer ce qu'il avait brûlé et se fit catholique au point de livrer bataille ardemment, dans de nombreux ouvrages en faveur de sa foi nouvelle. M. Blanshard n'est pas protestant, lui. Il est « naturaliste ». Mais la nature, à l'en croire, n'a rien fait de mieux réussi que l'Amérique. Il s'élève donc contre l'Eglise catholique, parce que cette Eglise, selon lui, est anti-américaine. Et pourquoi cela ? Parce que l'Amérique est avant tout une démocratie, alors que l'Eglise catholique est essentiellement anti-démocratique.

M. Blanshard ne veut pas être philosophe. Il dit : « j'apporte des faits ». Il ne s'en prend pas, dit-il encore, à la foi catholique, mais à l'organisation de l'Eglise, à la hiérarchie de l'Eglise. Il entend laisser toute liberté de croyance au *peuple* catholique, mais il ne peut admettre le sacerdoce catholique. Quand il parle du *prêtre*, c'est en un sens immédiatement péjoratif, tout comme un communiste quand il parle d'un « bourgeois », ou comme un occidental quand il parle du *Politburo* ou du *Kominform*.

M. Blanshard certifie qu'il a été aux sources, qu'il a étudié les Encycliques pontificales, et même des livres de spiritualité catholique, tels que *L'Esprit intérieur des Religieuses de la Visitation de Marie*.

Or, ce qui le choque dans le catholicisme, ce dont il suffoque, c'est que la hiérarchie parle avec autorité, qu'elle dicte des enseignements, qu'elle fait appel à une origine divine et supra-humaine, qu'elle impose des dogmes et des règles de conduite, qui n'ont pas été soumis à l'approbation des croyants et n'ont été de leur part l'objet d'aucun vote ! Voilà qui est proprement inadmissible, anti-américain au premier chef, anti-démocratique ! La liberté et l'Eglise catholique sont donc les deux cornes d'un dilemme. Il faut opter : si l'on est catholique, on renonce à être libre et si l'on veut être libre, on renonce à la foi catholique. La condamnation de M. Blanshard est sans appel.

Sans doute, il consent à faire sa place au catholicisme, mais à quatre conditions :

1° que le seul champ d'action de la compétence de l'Eglise soit « la vie dévote », ce qui veut dire : l'Eglise à la sacristie et pas ailleurs ! — 2° que « le pouvoir suprême du bien-être social soit seul appelé à statuer sur tous les aspects de la vie séculière » ; — 3° que par la vie séculière, on comprenne tout ce qui regarde la politique, l'économie, la loi, la médecine, la science, le bien-être social, l'éducation, les moyens de communication, le mariage, la famille, les relations entre les sexes, les mœurs de la communauté humaine ; — 4° que, dans tous ces domaines, le pouvoir représentant la communauté démocratique, c'est-à-dire l'Etat élu au suffrage universel, soit le seul souverain et qu'il n'y ait, auprès de lui, au-dessous de lui et encore bien moins au-dessus de lui, aucun autre pouvoir.

La seule pensée d'une autorité non-élue au suffrage universel, ne résidant pas en Amérique et prétendant juger des institutions et des lois des Etats, au nom d'un dogme et d'une morale d'origine divine et intangible, met M. Blanshard en transe ! C'est une chose qui n'entre pas dans son esprit et lui semble le comble de la déraison. Ce qu'il trouve raisonnable par contre, c'est que l'on décide à la majorité des suffrages s'il faut, oui ou non, permettre le divorce, conseiller ou même prescrire la limitation des naissances, ce qu'on appelle *birth-control*, autoriser l'euthanasie, etc. La démocratie est la source de toute moralité. Elle seule offre un caractère « scientifique », elle seule est « rationnelle ». Ce qui n'est pas scientifique, en revanche, c'est de se référer, en matière de législation, à une métaphysique ou à une philosophie morale. La seule référence concevable est celle qui découle de l'état d'esprit ou de sentiment de la majorité !

Nous connaissons, en France, depuis longtemps, une pareille doctrine. C'était celle des auteurs de la Constitution civile du clergé, celle d'Isnard, sous la Législative, celle des laïcistes, selon qui la loi civile, expression de la majorité des citoyens, est la norme du bien et du mal, du juste et de l'injuste.

Si c'est cela le *nativisme*, il n'est pas exclusive-

[7] Signalons, pour une meilleure intelligence de la complexité des problèmes espagnols et de l'esprit espagnol, l'article très fin et nuancé de Charles d'Ydewalle, dans *La Revue des deux mondes* du 15 avril 1951, — et, sur le point plus particulier de l'Université, celui de R. Bosc, dans les *Etudes* de mai 1951 : « *Etudiants français à Salamanque* » (p. 230-242).

ment américain. C'est de l'*humanisme* au sens de divinisation de l'homme. Mais si l'on croit que la liberté y gagne, on se trompe beaucoup. Les majorités changent. La vérité, la justice, le droit changeront-ils avec elles ? Croire à l'infaillibilité des majorités, voilà qui, à nos yeux, comme aux yeux de tous ceux qui connaissent un peu leur histoire, est rigoureusement « antiscientifique » et déraisonnable, à moins qu'il n'y ait plus ni vérité, ni justice, ni liberté en soi.

X

M. Jean-Rémy Palanque traite dans *La Vie Intellectuelle* d'avril 1951, d'un sujet bien important et que l'on voudrait compris de tous les Français : *Les Rapports de l'Eglise et de l'Etat dans la France contemporaine.*

L'auteur fait écho, dans son exposé, à la vigoureuse campagne menée par l'éminent historien M. André Latreille. Il se sert, en premier lieu, des deux volumes consacrées, en 1946 et 1950, par M. Latreille aux rapports de *l'Eglise catholique* et de *la Révolution française*, de 1775 à 1815 [8], mais il cite aussi et prolonge, du même auteur, les *Recherches et Débats* du Centre catholique des Intellectuels français d'avril-mai 1950, et la série d'articles parus dans le journal *Le Monde* du 19 au 25 septembre 1950.

En gros, « le régime normal de l'ancienne monarchie était celui d'une union étroite entre l'Eglise et l'Etat ». Ce serait une erreur de croire que la Révolution, en ses débuts, visait à détruire cette union.

« La Révolution, écrit A. Latreille, a commencé en France dans une atmosphère d'accord et d'harmonie entre l'Eglise et la nation. Elle n'a même été possible que par cet accord. »

La Révolution ne fut pas antireligieuse, mais elle visait à avoir une « religion nationale ». Elle commit la double erreur de vouloir régler les conditions de cette religion : 1° sans le pape ; 2° sans les évêques. Elle mit sur pied la Constitution *civile* du clergé. Ce fut une méprise tragique. Le roi fut heurté dans sa conscience, le pape offensé dans son autorité souveraine, le clergé de France divisé, les fidèles égarés, déçus, irrités. On aurait voulu organiser la guerre civile, il eût été impossible de trouver un moyen plus efficace ! Pour des législateurs, dont toute l'ambition devait être de maintenir l'unité, la paix, la concorde entre les citoyens, ce fut la plus lamentable des mésaventures.

Sous le Directoire, il y eut une tentative de négociation avec Pie VI. Le diplomate Cacault fut envoyé à Rome en 1796. M. Latreille montre bien l'importance de ce précédent, que Bonaparte devait imiter. Pie VI aurait préfiguré, « un siècle avant Léon XIII, la politique du Ralliement. » On ne saurait trop méditer ce texte de Pie VI, que cite Latreille :

« C'est un dogme reçu dans la religion catholique, que l'établissement des gouvernements est l'ouvrage de la Sagesse divine, pour prévenir l'anarchie et la confusion et pour empêcher que les peuples ne soient ballottés çà et là comme les flots de la mer. Aussi S. Paul, en parlant non d'aucun prince isolé, mais de la chose en elle-même, affirme-t-il qu'il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu, et que résister à cette puissance, c'est résister aux décrets de Dieu même. »

Si l'accord de 1796 échoua, celui de 1801 réussit. Un nouveau Concordat fut conclu. Mais il était bien loin de ressembler au précédent. Malgré son génie, Napoléon restait asservi aux préjugés du siècle. Il croyait à l'omnipotence de l'Etat et rêvait de faire du pape son aumônier. Il y a du vrai dans cette épigramme de de Bonald :

« Bonaparte appelait rétablir la religion donner la Légion d'honneur aux évêques, des tableaux aux églises, des règlements aux marguilliers et des salaires aux curés. »

Il suffit de lire le *Mémorial de Sainte-Hélène* pour comprendre que la religion n'était aux yeux de Bonaparte qu'un beau souvenir d'enfance et plus encore un rouage de gouvernement. Aussi, bien avant les dissentiments nés du *Blocus continental*, on voit s'esquisser un conflit entre le pape et l'empereur. C'est en 1805 que Latreille fait commencer ce qu'il nomme, du point de vue religieux, « la révolution napoléonienne » :

« Le dissentiment, écrit-il, a des origines plus lointaines et des causes plus profondes qu'on ne l'admet communément... Ce ne sont point des facteurs économiques, insignifiants dans le cas de l'Etat romain, mais des considérations religieuses du côté du pape, des nécessités politiques et militaires du côté de l'empereur qui ont ébranlé l'entente des deux souverains dès la fin de 1805 et jeté le trouble dans toute l'Eglise catholique. »

Sur quoi, M. Palanque fait observer que le mot « nécessités » « dépasse peut-être la pensée de l'auteur lui-même ». Il n'y eut pas plus nécessité pour Napoléon qu'il n'y en avait eu pour l'Assemblée constituante, mais erreur, erreur grave, fatale, plus encore pour l'Etat que pour l'Eglise... Bref, le Concordat de 1801 survécut à l'Empire, fut gardé par tous les gouvernements successifs, même par « les ministres voltairiens ou protestants de Louis-Philippe », et les « francs-maçons du Second Empire et de la III[e] République. »

La rupture de 1905 « fut due à l'initiative d'un gouvernement qui voulut appliquer totalement la doctrine « moderne » de l'Etat laïque. »

Il est probable que plus d'un anticlérical de 1905 crut que l'on avait donné le coup de grâce à l'Eglise en France, par la Séparation. Presque un demi-siècle s'est écoulé. On commence à pouvoir juger des résultats. Dans *Le Monde* des 24-25 septembre 1950, A. Latreille les résumait en ces lignes :

« La Séparation est entrée dans les mœurs. La liberté qu'elle a assurée aux Eglises depuis un demi-siècle leur a valu un renouveau de vitalité, de pureté spirituelle et d'autorité morale inattendu. Les catholiques de France croiraient avec un Concordat retrouver des chaînes. Les laïques s'imagineraient sacrifier ainsi la laïcité de l'Etat. »

Cela veut-il dire qu'il n'y a pas lieu de « normaliser » les relations entre l'Eglise et la IV[e] République ? M. Palanque, pas plus que M. Latreille, ne le pense pas. Le gouvernement de Vichy avait esquissé une politique religieuse d'entente. Il s'est

[8] Deux vol. in-8, Paris, Hachette (Cf. recensions dans l'*Ami*, 1947, p. 795, et 1950, p. 575).

produit ensuite un retour en arrière. Citons ici M. Palanque :

« Le gouvernement provisoire du général de Gaulle ...s'est bien gardé de rompre sur ce point avec les errements d'avant 1939 et s'est contenté, assez maladroitement, de négocier avec le Vatican pour obtenir le remplacement du nonce et de quelques évêques. En rejetant la législation de Vichy, on a cru devoir sacrifier des mesures favorables aux écoles catholiques ; mais en rejetant les lois constitutionnelles de la IIIe République, on a cru devoir conserver le « dogme » des lois laïques sans y apporter la moindre retouche. Même un règlement partiel de la question scolaire selon les compromis envisagés par la Commission Philip n'a pu être adopté, et la IVe République s'obstine à ne pas avoir de politique religieuse. »

C'est l'évidence même. Il y a là une lacune déplorable. N'y aura-t-il donc pas, dans les hautes sphères politiques, des hommes assez clairvoyants et d'esprit assez ouvert pour comprendre l'importance capitale du facteur religieux dans la vie de la nation ?

M. A. Latreille a posé vigoureusement le problème des rapports entre l'Etat contemporain, en France, et l'Eglise catholique. Il se garde toutefois de suggérer des solutions et se borne à indiquer une orientation. M. Palanque n'hésite pas à déclarer que pour sa part, il irait volontiers plus avant.

Il existe des problèmes « mixtes » entre les deux pouvoirs. La laïcité n'oblige sans doute pas ses adhérents à les ignorer. Laïcité signifie-t-il cécité ? Même ceux qui ne croient pas ne peuvent ignorer qu'il y a des croyants, qu'il y a une Eglise de France, appauvrie sans doute, mais vivace, et nous osons dire : enthousiaste et conquérante !

D'autre part, ceux qui, sans être croyants, n'ont à la bouche que les mots de liberté, de justice pour tous, sont-ils incapables de comprendre que c'est au nom de la liberté bien comprise et de la justice totale que l'Eglise pose le problème de l'école libre, si angoissant pour les catholiques français d'aujourd'hui ? L'article de M. Palanque a été écrit avant la Déclaration des évêques sur cette grave question. Il dit cependant :

« Si la commission Paul-Boncour élabore un rapport sur le problème scolaire, il faudra bien qu'une autorité prépare une réforme d'ensemble... »

De toute façon donc, il faut causer ; il faut négocier, ajuster les points de vue, établir non peut-être un nouveau Concordat, mais selon le mot de M. Latreille, « une séparation concordataire », un règlement général des relations entre les Eglises et l'Etat pour substituer « à la Séparation brutale et hostile de 1905 », « une Séparation amiable et bienveillante ». Pour cela, M. Palanque préconise une solution, à savoir la création « d'un ministre d'Etat chargé des affaires religieuses ». Il existe un « secrétariat de l'épiscopat », il faut espérer que le dialogue inévitable, mais qui doit être cordial et bienfaisant, s'instituera enfin entre ce secrétariat et un représentant qualifié des pouvoirs publics. L'avenir nous dira ce que valent ces espérances...

XI

En rapport direct avec ce qui précède, nous emprunterons aux *Etudes* d'avril les réflexions du R. P. Rouquette, au sujet du livre récent de M. le chanoine Boulard sur la situation actuelle du clergé français [9]. Cet article des *Etudes* a attiré l'attention de la revue espagnole *Ecclesia* du 21 avril, qui en cite les passages les plus importants.

Une première constatation à première vue paradoxale : la France qui passe, un peu partout, en raison des événements politiques qui ont précédé et suivi la Séparation, pour un pays déchristianisé, demeure un des pays où, à proportion du nombre des baptisés, il y a *le plus de prêtres*. Nous nous plaignons souvent et à juste titre de la baisse du nombre des vocations, nous prions pour que « le maître de la moisson nous donne des prêtres et de saints prêtres », mais si nous jetons un coup d'œil sur les autres pays catholiques de l'univers, nous devons reconnaître que nous ne sommes pas en plus mauvaise posture que la plupart d'entre eux, bien au contraire. Qu'on en juge : la France compte 51.000 prêtres pour une population de 42 millions d'habitants, dont 35 millions de baptisés et non-apostats formels. Cela fait un prêtre pour 686 catholiques et 137 non-catholiques. On ne trouve une moyenne plus élevée qu'en Belgique, Irlande et Luxembourg. L'Italie est au pair avec nous. Mais la Pologne d'avant-guerre, l'Espagne, si catholiques pourtant, nous sont très inférieures. En Amérique du sud, nous avons constaté en des causeries antérieures qu'il y a des situations presque catastrophiques : au Brésil, un prêtre pour 6.600 catholiques, au Guatémala, un pour 28.000, etc., etc...

Quelle fut l'influence de la Séparation sur le recrutement du clergé ? Après 1905, baisse considérable. Il y avait, entre 1900 et 1904, environ 52 prêtres sur 10.000 jeunes hommes de 25 à 29 ans. De 1909 à 1913, ce nombre tombe de 52 à 30. Mais, il y a remontée ensuite, et de 1934 à 1938, on passe de 30 à 38 et de 1940 à 1947, on atteint presque 50. Nous voici de nouveau à une descente : depuis 1947, la courbe tend à retrouver la moyenne faible de 1913. Au total, il y avait 13,5 prêtres pour 10.000 habitants en 1904, et seulement 9,7 en 1946. Nous nous plaignons aussi que l'âge moyen des prêtres soit trop élevé. Il n'en est rien. On n'y compte que 35 % de sexagénaires et au-delà, et la longévité des prêtres est supérieure à celle des autres citoyens de sexe masculin. Les évêques et prêtres gardant, au-delà de 70 et même de 80 ans, une activité normale, sont nombreux.

Pour l'avenir, diverses considérations portent à croire qu'il y aura peu d'ordinations de 1957 à 1970. Mais à moins de calamités démographiques, on peut espérer un relèvement rapide après cette date, en raison du nombre des enfants dans les familles chrétiennes.

On ne peut nier que les circonstances politiques et économiques jouent un certain rôle dans le nombre des vocations. Les parents soucieux de l'avenir de leurs enfants les détournent autant qu'ils le peuvent, en beaucoup de cas, d'une carrière où l'on est d'office « économiquement faible ». D'autre part la population rurale de la France diminue.

[9] F. Boulard. *Essor ou déclin du clergé français ?* Lettre-préface de Mgr Feltin. — In-12 (19 × 12) de 479 p. (Coll. « Rencontres » 34), 690 fr. — Paris, Ed. du Cerf. 1950.

Fort heureusement, depuis 1913, on constate un lent relèvement des vocations d'origine urbaine. Enfin, la presque totalité des vocations vient des écoles libres et surtout des petits séminaires. Mgr Perrin, évêque d'Arras, estime cependant que la famille est un facteur plus important dans l'éclosion des vocations que l'école. L'enseignement public n'est pas complètement stérile. Le ministère qui s'y exerce, de la part des aumôniers, est fructueux sous le rapport des vocations.

La statistique de Paris est instructive sous ce rapport : sur 1165 grands séminaristes, 412 viennent d'un petit séminaire, 421 d'un collège libre, et 332 de l'école laïque. Les trois évêques sortis récemment du clergé de Paris ont fait leurs études dans des lycées de l'Etat.

On ne peut malheureusement pas s'en tenir aux moyennes générales, pour bien juger de la situation. Le clergé français est fort mal réparti. Le « particularisme diocésain, qui n'est qu'un héritage de la féodalité médiévale » en est la cause principale. Il y a trop de cloisons étanches entre les diocèses. On peut dire des clergés diocésains ce que saint Paul disait des chrétiens prenant part aux agapes : « tels ont faim tandis que d'autres se gorgent » (I Cor., XI, 21). Et l'apôtre ajoute à ce sujet : « Non, je ne vous loue pas en cela ! » Il y a des diocèses qu'on peut dire déshérités, et d'autres où les prêtres sont attachés à des paroisses minuscules, voire s'adonnent à l'enseignement libre, où ils pourraient, en principe, être remplacés par des maîtres non engagés dans les ordres. Alors que la population rurale de la France n'est plus que 35 % du total national, on compte 38.200 prêtres en tout dans les paroisses, sur lesquels, 21.000 dans les campagnes et seulement 7.200 dans les paroisses de ville. En certaines régions, les prêtres sont restreints à une petite paroisse rurale, parfois au détriment de l'intensité de la vie sacerdotale, parce que les prêtres abondent, tandis qu'ailleurs, un seul prêtre a 2, 3, 4 et jusqu'à 7 ou 8 paroisses minuscules à desservir, et il est toujours par monts et par vaux !

Pour confirmer les observations du chanoine Boulard, qu'il nous soit permis de donner ici un seul exemple de cette répartition trop inégale des prêtres, entre les diocèses : la Corse est un pays pauvre, mais à familles nombreuses. Le diocèse d'Ajaccio pourrait fournir des vocations en nombre suffisant, si la pauvreté du diocèse n'effrayait beaucoup de parents. Il manque au moins 20 ou 30 prêtres en ce diocèse, difficile à desservir, en raison même de son cloisonnement topographique, de ses montagnes et des difficultés de communication Et pourtant il y aurait un immense intérêt à ce que la Corse soit bien évangélisée, car ce pays pauvre en marchandises, est riche en hommes. Il en exporte sur le continent, il en place dans toutes les administrations civiles et militaires. Si tout ce personnel exporté était, avant le départ, fortement imbibé de la foi chrétienne, la fidélité corse aux traditions ancestrales ferait, croyons-nous, des merveilles.

On pourrait appliquer des observations semblables à d'autres pays de France.

La conclusion du chanoine Boulard est qu'il y a des mesures à prendre, des réformes à accomplir, mais que ces mesures et ces réformes, qui préoccupent en ce moment la hiérarchie épiscopale, ne peuvent être réalisées que par elle. Il faudrait que les diocèses riches en vocations viennent au secours des diocèses pauvres. De même que l'on envisage le transfert de jeunes ménages ruraux catholiques de Bretagne, par exemple, où beaucoup ne peuvent plus trouver à subsister par leur travail, en des régions dépeuplées où l'on manque de bras, de même pourrait-on semble-t-il, envisager des transferts de prêtres de régions favorisées à des régions où les besoins sont plus grands. Le séminaire de la Mission de France, à Lisieux, est un premier pas dans cette voie. De même, il pourrait y avoir une « égalisation des finances de l'Eglise de France ». L'organisation de la vie « communautaire » et celle de « la vie de mission », sont choses à étudier et à mettre en pratique. La facilité des déplacements chez les fidèles suggère de ne pas trop multiplier les centres de culte, mais au contraire de les réduire peu à peu, afin de grouper les fidèles, sans obliger le curé à des courses épuisantes. Tout cela mérite de sérieuses réflexions, et il nous appartient, par la prière, d'obtenir que des solutions heureuses soient trouvées à de si graves problèmes.

L. CRISTIANI.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

NASRI RIZCALLAH et GILLE PHABREY. — **Charbel Makhlouf.** — In-16 de 224 p., 330 f. — Paris, Spes, 1950.

Deux Libanais, habitant Paris, ont entrepris de nous faire mieux connaître cette figure de moine-ermite maronite, dont la presse nous a entretenus sommairement depuis un an, comme d'un thaumaturge dont les miracles se multiplient et qui attire auprès de son tombeau des foules considérables, évaluées à 10.000 personnes par jour et composées non seulement de catholiques, mais de chrétiens schismatiques et même de musulmans.

Il était né dans un petit village du nord du Liban, nommé Békaa-Kafra, en 1828. Son nom était Youssef Makhlouf ; le prénom de Charbel (martyr à Antioche au IIe s.) lui fut donné au monastère d'Anaya où il prit l'habit à 25 ans, en 1853. Prêtre en 1859, il vécut d'abord au monastère, puis dans un ermitage tout proche. Il mourut le 24 décembre 1898.

De rudes et continuelles pénitences, une obéissance parfaite, de longues oraisons caractérisèrent sa vie monastique. Avant et après sa retraite dans l'ermitage ses supérieurs l'employèrent au soin des malades et des mourants. Quelques faits merveilleux sont rapportés à l'occasion de ce ministère.

Ils se multiplièrent après sa mort, d'abord assez rares puis en nombre croissant, en faveur des fidèles qui venaient prier sur sa tombe. Peu de temps après, on releva le corps qui baignait dans une mare d'eau et de boue. Ce corps est souple, sans aucune corruption ; on le place à la chapelle du couvent, dans un cercueil à couvercle de verre. Du liquide rosé et une sorte de sueur émanent du cadavre. En 1921, il est toujours dans le même état, comme le constatent quelques médecins. En 1927, après une nouvelle reconnaissance du corps et expertise médicale, il est transporté et muré